62e ANNEE (7e Série) N° 28 10 JUILLET 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

NOTES DE PHILOSOPHIE

Première Partie :

THEMES GENERAUX

1. Francis Jeanson, *La Phénoménologie.* — 2. Albert Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine.* — 3. Joseph Nuttin, *Tendances nouvelles dans la psychologie contemporaine.* — 4. « Vie spirituelle » (Supplément), *La psychologie des profondeurs.* — 5. Camille Muller, *L'encyclique* « Humani generis » *et les problèmes scientifiques.* — 6. Louis Creus Vidal, *Le Problème de l'évidence de la religion.* — 7. Pierre Fontan, *Adhésion et Dépassement.* — 8. Armand Cuvillier, *Précis de philosophie* (Classe de sciences expérimentales). — 9. F. Foulquié, *Psychologie.* — 10. P. Griéger, *Psychologie.*

1. — Une phrase de l'encyclique *Humani generis* a pu choquer plusieurs philosophes. Enumérant certaines théories qui lui paraissent en désaccord avec le dogme chrétien, Pie XII désigne, entre autres, « l'existentialisme, qu'il professe l'athéisme ou que du moins il nie la valeur du raisonnement métaphysique ». Tout existentialisme n'est donc pas absolument condamnable, puisque la phrase pontificale renferme une restriction.

Quelques publications récentes s'efforcent de faire entrevoir, sinon de montrer, un accord possible. Parmi ces publications, il convient de citer le petit volume de M. Francis Jeanson, *La phénoménologie* [1]. Cet ouvrage prolonge l'essai de son auteur sur *Le problème moral et la pensée de Sartre* [2]. Inutile de dire que M. Jeanson a laissé de Sartre les thèses décevantes et l'inexcusable athéisme. Il s'inspire également d'un autre auteur que nous retrouverons au cours de ces recensions, M. Maurice Merleau-Ponty, avec sa *Phénoménologie de la Perception* [3].

La Phénoménologie de M. Jeanson n'est pas une histoire de la phénoménologie : on trouve cette histoire, esquissée en traits rapides, dans l'appendice. Il s'agit bien plutôt de trouver la méthode qui permet de *comprendre* l'homme dans toute la complexité de ses comportements humains. « Comprendre », et non pas *expliquer*. La psychologie classique qui veut « expliquer » les phénomènes de la conscience en les traitant comme des « faits psychiques », des « états de conscience » aboutit à une impasse : c'est, en effet, vouloir expliquer la conscience elle-même et c'est là une tentative vaine ; car « la conscience est précisément ce qui ne se laisse pas réduire, puisqu'il faut bien qu'elle soit là pour entreprendre sa propre réduction et puisqu'elle ne pourrait se persuader d'y être parvenue qu'au prix d'être encore là pour le constater — ce qui prouverait son échec » (p. 69-70). On retrouve ici l'objection cent fois formulée — et cent fois résolue — contre la possibilité d'une introspection sincère dans laquelle la conscience psychologique est pour ainsi dire obligée de se dédoubler et d'être à la fois objet et sujet. Quoiqu'il en soit, la phénoménologie entend, à l'explication, substituer la *compréhension,* qui n'est autre que l'explication du comportement du sujet. Il ne s'agit pas de savoir : le souci de se connaître serait un souci de s'objectiver, de se juger, et finalement, « une conduite d'excuse et de mauvaise foi ». La phénoménologie entend se fonder uniquement sur sa propre opération ; elle ne postule rien d'autre que la conscience comme liberté, c'est-à-dire comme « intentionnalité vers les choses en présence de soi ». Mais cette liberté, la conscience doit la *conquérir ;* elle doit se reprendre sur les aliénations auxquelles le monde ne cesse de la solliciter de façon plus ou moins pressante ; mais c'est le sujet lui-même qui justifie son attitude par son choix. Les événements extérieurs n'en sont pas cause ; ils se bornent à nous provoquer. Les phénomènes de conscience accusent cette liberté fondamentale, parce qu'ils sont des phénomènes dont la conscience est l'auteur. Nous les ressentons comme tels dans la mesure où par eux la conscience s'affirme comme *une intentionnalité vers...* Se comprendre, pour elle, c'est donc se resituer à l'origine de ses propres comportements, et dégager pour chacun d'eux la structure intentionnelle particulière qui l'oriente et le sous-tend.

On entrevoit déjà le point par où M. Jeanson se dégage de l'emprise de Sartre : l'aspect moral qu'il introduit dans la phénoménologie :

> « Effort de compréhension de soi, elle est une discipline pratique ; elle engage, dès ses premières démarches, un mouvement de reprise effective de soi. Se concevoir à l'origine de ses propres comportements, c'est déjà en quelque sorte s'y resituer vraiment, se mettre en mesure d'en ressaisir et peut-être d'en convertir le sens. Se tenir pour responsable, c'est déjà se rendre responsable. Se traiter comme un sujet humain, c'est déjà se faire sujet et s'humaniser » (p. 94).

On soupçonne facilement les variations possibles sur un si beau thème. La phénoménologie provoque l'homme moins à se « connaître », qu'à se « reconnaître », à se reconnaître comme une

[1] Francis Jeanson. **La Phénoménologie** (collection « Notre Monde »). — In-12 de 128 p., Paris, 1952, Téqui.
[2] Editions du Myrte, Paris, 1947.
[3] N. R. F., Paris, 1945.

liberté « perpétuellement distraite ». Ah ! sans doute, cette provocation peut demeurer sans réponse ; mais, par delà la « réflexion complice », coupable et stérile, qui consiste à se regarder comme un objet de curiosité sans se modifier, il existe une « réflexion purifiante », grâce à laquelle l'homme doit se remettre en possession de son acte et de ses responsabilités, se libérer de toute illusion complaisante et fascinatrice.

Ainsi, compréhension et libération, la phénoménologie me prend tel que je suis dans ma condition présente ; mais je dois entreprendre de me dépasser et d'orienter le passé que je suis vers l'avenir que je fais. La liberté n'est pas ce que nous sommes, mais ce que nous avons à être ; elle est « le sens d'une entreprise de libération, pour autant que cette entreprise est effective, qu'elle s'incarne en des tâches concrètes, sur le monde, à partir d'une situation donnée, dans une pratique quotidienne de l'existence » (p. 101).

Dégagée d'une terminologie existentialiste qui risque fort de la rendre inaccessible au lecteur moyen, la thèse de M. Jeanson apparaît une heureuse réaction contre la tendance de *L'Etre et le Néant*. Elle nous semble cependant vulnérable sur plusieurs points. — L'étude objective des faits psychiques est rejetée pour accueillir uniquement la saisie compréhensive de ces faits. Est-il possible de faire ce dédoublement ? La conscience comme liberté ne peut elle-même être saisie que par une sorte de connaissance : « *l'intentionnalité vers...* » doit être *connue* si l'on veut se libérer des illusions. Et l'on pourrait renouveler ici les observations faites jadis contre la philosophie pragmatiste, qui ne voyait de vérité que dans la vie. — En second lieu, il semble discutable que tout fait psychique implique de notre part liberté et que nous soyons nous-mêmes et sans restriction source absolue de liberté. Le problème de la liberté est, au point de vue psychologique, si complexe et, au point de vue métaphysique, si dépendant de la cause première, qu'on ne saurait l'envisager aussi simplement que l'a fait M. Jeanson.

2. — L'ouvrage de M. Albert Dondeyne, *Foi chrétienne et pensée contemporaine* [4], a aussi, comme point de départ, l'encyclique *Humani generis*. Se tenant uniquement aux problèmes qui concernent directement la philosophie, l'auteur entend traiter quatre sujets plus ou moins abordés dans l'encyclique elle-même : l'historicité de l'existence humaine et le relativisme contemporain, l'irrationnel et la raison dans la pensée contemporaine, le problème du thomisme, la vie de la foi et le problème de l'esprit.

Dans le premier sujet, c'est encore l'existentialisme qui est en cause. Analysant la position philosophique de M. Merleau-Ponty (*Phénoménologie de la Perception*), D. la présente en quelques traits « L'existence, au sens moderne, c'est le mouvement par lequel l'homme est au monde, s'engage dans une situation physique et sociale qui devient son point de vue sur le monde » [5]. Ainsi, pour la phénoménologie existentielle, le fondement dernier de toute vérité humaine n'est rien d'autre que *notre-être-au-monde* avant toute réflexion. Revenir aux fondements de la connaissance, c'est donc, pour la phénoménologie, s'efforcer de « formuler une expérience du monde, un contact avec le monde qui précède toute pensée *sur* le monde » [6]. De là l'importance accordée au thème de l'historicité dans la philosophie existentielle. La conscience, essentiellement intentionnelle, devient ainsi « visée du monde » et ne se révèle à elle-même qu'en révélant le monde ; il y a corrélation nécessaire entre le sens que le monde me révèle et mon attitude active. Il ne s'agit pas par là, remarquons-le, de ramener la dimension historique de l'homme à une simple succession de faits ou à un phénomène d'adaptation biologique : l'homme doit, en quelque sorte, reprendre, « réactiver » les pensées et les actes de l'humanité passée et s'engager à leur égard soit pour les rejeter, soit pour les réassumer dans une certaine mesure, soit pour les continuer.

Est-ce là revenir au relativisme ? La vérité ne serait-elle jamais définitive ? On le pourrait croire en lisant cette phrase de M. Merleau-Ponty : « Il y a certitude absolue du monde en général, mais non d'aucune chose en particulier » [7]. D. montre l'impasse dans laquelle s'enferre l'existentialisme « fermé » ; mais il y a place pour un existentialisme « ouvert », qui refuse de considérer l'homme comme la mesure de toutes choses. L'essence de la vérité consiste, ici, en la possibilité pour l'homme de s'ouvrir au mystère de l'être qui porte et fonde les « étants », qui « les fait être ». Ce « consentement à l'être » nous incite à nous ouvrir tout d'abord, par la fidélité et l'amour, à la réalité d'autrui et finalement, par le recueillement et la foi, au mystère du Toi absolu, du Dieu vivant. C'est sur ce plan chrétien que consistance et historicité s'appellent mutuellement.

Un autre problème abordé est celui de l'irrationnel et de la raison. M. Merleau-Ponty signale un trait de la pensée moderne : une tentative « pour explorer l'irrationnel et l'intégrer à une raison élargie » [8]. La philosophie actuelle, en effet, se situe aux antipodes du rationalisme scientiste ou idéalisme du siècle passé : progrès notable sans doute, dont il convient de se réjouir. Mais, au sein de cette réaction, on trouve une tendance à discréditer l'intelligence et le concept, à exalter outre mesure les puissances du cœur, de la volonté et de la liberté, à déclarer impossible l'obtention d'une vérité objective et universellement valable en des domaines autres que ceux de la science positive ou du raisonnement mathématique. D. fait observer que tout cela n'est guère conciliable avec l'esprit du christianisme, pour lequel la foi, encore qu'elle nous ouvre sur le mystère d'un Dieu transcendant et nous fasse entrer dans des relations personnelles avec un Dieu personnel, n'est pas moins une *lumière* pour l'homme, lumière destinée à

[4] Albert Dondeyne, professeur à l'Université de Louvain. **Foi chrétienne et pensée contemporaine.** In-8 de VIII-224 p. Publications universitaires de Louvain ; Paris, Desclée de Brouwer.

[5] *Sens et non-sens*, Paris, Nagel, 1948, p. 143.

[6] Id., p. 55.

[7] *Phénoménologie de la Perception*, p. 344. — Sur la position philosophique de M. Merleau-Ponty, voir Alphonse de Waelhens, *Une philosophie de l'ambiguïté : l'Existentialisme de Maurice Merleau-Ponty*, Louvain, 1951.

[8] *Sens et non-sens*, p. 125.

éclairer tout homme venant en ce monde. Cela n'a de sens que si l'intelligence humaine est, *par nature*, capable d'une vérité universelle et objective dépassant les limites étroites de la vérification scientifique.

Au fond, ce nouveau problème n'est qu'une variation de la question fondamentale posée par la philosophie : l'origine empirique de notre connaissance est-elle, oui ou non, conciliable avec la possibilité de transcender l'expérience vers une vérité transhistorique, métempirique, universelle ? Vieux problème de l'expérience et de la raison.

Il semble bien que ce « vieux problème » ne puisse être résolu qu'en recourant à la philosophie thomiste. C'est d'ailleurs la pensée explicite de Pie XII dans *Humani generis*. Nous ne pouvons suivre le P. Dondeyne dans le détail de ses applications de la pensée thomiste en face des exigences de la pensée moderne et, en particulier des mérites et des lacunes de l'existentialisme. Indiquons simplement le point le départ de ces applications :

« Ce qui aux yeux de S. Thomas constitue le *primum quoad nos*, en termes modernes ce qui se définit « pour nous comme accès à la vérité » et fonde finalement notre savoir tout entier, ce n'est pas l'idée de Dieu, ni même l'idée transcendantale d'être (celle-ci n'est qu'un *medium quo* à travers duquel nous vivons intentionnellement le concret existant) ; ce n'est pas non plus un *Cogito* séparé du monde, ni le monde séparé de sa relation au *Cogito ;* ce n'est même pas la totalité de l'être, visée confusément à travers la notion transcendantale d'être ; mais *l'ordre concret du créé qui nous entoure et dont nous faisons nous-mêmes partie*. C'est pourquoi S. Thomas a toujours refusé l'argument ontologique, c'est-à-dire toute démonstration de Dieu partant soit de l'idée de Dieu, soit de l'idée abstraite d'être. Les preuves de Dieu partent toutes *ex istis sensibilibus* et prennent la forme d'une *demonstratio quia, hœc est per ea quœ sunt priora quoad nos* » (p. 147-148).

On saisit d'ici le rapprochement possible avec ce qu'on a dit plus haut de la vérité existentielle. Cet « indubitable premier que le savoir humain n'aura jamais fini d'élucider, de préciser et de creuser, dont il ne sortira jamais ici-bas », pourrait être traduit en langage moderne « l'épreuve même de notre existence comme inséparable de l'orbite existentielle qui est nôtre, c'est-à-dire l'épreuve de notre existence comme je-avec-autrui-au-monde ». C'est en étudiant, en analysant, en élucidant ce qui constitue aux yeux de S. Thomas l'indubitable premier, que notre auteur élabore une théorie de la connaissance « capable de lever, sans les supprimer purement et simplement, les oppositions si souvent rencontrées : opposition de l'expérience et de l'idée, de la vie irréfléchie et de la réflexion, de l'expérience vécue du corps-mien et de son être-pour-autrui, du pour-soi et de l'en-soi, du phénomène et de l'être du phénomène » (p. 130). Dans le cadre thomiste, loin d'aboutir à une opposition, on concilie l'affirmation de Dieu et l'historicité de l'homme.

La dernière partie de l'ouvrage est d'une lecture plus facile : aussi bien l'Eglise a toujours défendu les droits de la raison et la liberté des recherches scientifiques. Mais elle a toujours proclamé les bienfaits du christianisme, tant au point de vue de la vérité à connaître que de la morale à observer. La foi se présente comme la réponse, non pas théorique et abstraite, mais existentielle et concrète, à la question existentielle par excellence : la question touchant la *signification ultime de l'existence*, le sens de l'existence comme *totalité*. comme intéressant le « je », la « personne ». D'autre part, la morale chrétienne est éminemment une morale de vie, plongeant ses racines dans la communion de l'homme avec Dieu, une morale de l'amour, éminemment dynamique, nous obligeant à une amélioration spirituelle incessante, non pas selon les choix arbitraires d'une liberté sans règle, mais selon « la reconnaissance constante et efficace de l'éminente dignité de toute personne humaine, posée non seulement comme fin-en-soi existant en vue de soi, mais comme enfant de Dieu, aimé par Dieu et appelé à posséder Dieu » (p. 210).

Le style « existentialiste » qui domine d'un bout à l'autre du livre lui attirera, sans doute, du côté de la nouvelle école de philosophie, de nombreux lecteurs auxquels il ouvrira des horizons salutaires. Formons le vœu que d'autres ne soient pas rebutés par l'encombrement d'expressions auxquelles la philosophie thomiste ne nous a pas habitués.

3. — Dans une conférence donnée à Rome en février 1951, M. Joseph Nuttin, professeur à l'Université de Louvain, a rappelé les *Tendances nouvelles dans la psychologie contemporaine* [9].

Trop longtemps la psychologie expérimentale a négligé l'examen de l'aspect affectif et dynamique qui forme le ressort et la motivation du comportement. Sensation, perception, mémoire y ont été examinées avec une abondance de détails expérimentaux. Mais les affections, les émotions, le conflit des tendances n'étaient, le plus souvent, étudiés que dans leurs répercussions physiologiques. Les voies mystérieuses par lesquelles ces éléments affectifs et dynamiques dirigent le comportement humain y sont restées pour ainsi dire inexplorées. Par contre, l'affectivité et les besoins psychiques de l'homme forment, depuis longtemps, l'objet principal de certaines psychologies orientées presque uniquement vers la pratique et la psychothérapie, telle, par exemple, la psychanalyse de Freud. De la sorte, une menace pèse sur l'évolution de la psychologie contemporaine. D'une part, en tant que discipline scientifique et expérimentale, la psychologie pourrait devenir un ensemble de recherches étrangères aux problèmes fondamentaux de la conduite humaine ; d'autre part, comme étude de ce qui dirige et domine la personnalité humaine, elle menacerait de rester l'objet de théories subjectives. A ces dangers, M. N. propose un remède : une conception personnaliste de la psychologie générale.

L'objet de la psychologie générale ne serait donc pas l'étude d'une série de fonctions psychiques, telles que la perception, l'imagination, la mémoire, l'intelligence. Elle doit partir d'un centre qui est la personne humaine. Cette personne, considérée comme activité psychique, est avant tout *une expérience vécue d'un monde*, dans lequel elle tend à se réaliser à chaque instant *par son comportement* et de concert *avec d'autres hommes*. L'auteur envisage trois phases dans l'exposé d'une telle psycho-

[9] Joseph Nuttin, professeur à l'Université de Louvain. **Tendances nouvelles dans la psychologie contemporaine.** In-8 de 58 p., Louvain, 1951, Publications universitaires.

logie. Elle étudiera d'abord « comment se construit, dans le psychisme, ce monde qui sera « son » monde, c'est-à-dire sa *situation de vie* ou le *cadre de son comportement...* » Chacune des fonctions (psychiques) devra être étudiée dans le rôle qu'elle joue dans la construction de notre monde phénoménal et dans notre comportement (et) « dans leurs interdépendances mutuelles au sein de cette activité constructive ». Une seconde phase sera « l'écho affectif, les tendances et les besoins qui émergent de l'organisme ou qui surgissent au contact du monde phénoménal ». La psychanalyse fournira ici de nombreuses données éclairant les processus affectifs et dynamiques, que la psychologie traditionnelle ne connaît pas. Cette partie de la psychologie générale fera comprendre les ressorts les plus intimes de la conduite humaine à tous les niveaux de son dynamisme, y compris la volonté. Enfin une troisième phase « s'occupera du processus de la réaction ou de l'adaptation même dans le monde vécu » : l'aspect dynamique et social se trouvera ainsi intégré dans l'étude du comportement général. Ainsi conçue, la psychologie « devient une science qui se rapproche beaucoup plus que jadis de la vie psychique concrète, et elle fournit la base scientifique de cette chose si importante qu'on appelle la « connaissance des hommes », afin de pouvoir mieux les éclairer, mieux les conduire ou, éventuellement, les guérir » (pp. 52-55, *passim*).

4. — Ne quittons pas le domaine de la psychologie sans indiquer les richesses du « Supplément de la *Vie spirituelle* » du 15 nov. 1951. Le numéro est en grande partie consacré à la « *Psychologie des profondeurs* ». Six études. Nous retiendrons ici les quatre premières, parce qu'elles intéressent plus directement ces « Notes de philosophie »[10].

a) *Ce qu'un prêtre doit savoir de la psychanalyse*, tel est le sujet abordé dans la première étude par le Dr Suzy Rousset. L'auteur fait un exposé succinct des avantages et des inconvénients de la psychanalyse, comme méthode de psychothérapie. Et il conclut :

« Le rôle du prêtre et celui du psychanalyste sont tout à fait distincts. Ils n'ont de commun que leurs « clients ». Technique, plan d'action et buts sont, par définition, différents. En théorie, la distinction du plan d'action est simple ; en pratique, elle peut l'être moins. Pour les sujets parfaitement « normaux », il n'est point besoin de connaissance psychanalytiques. Pour le « grand névrosé », c'est d'abord au médecin de déblayer le terrain et de permettre, si tout va bien, au directeur spirituel de faire un travail efficace. Mais entre ces cas limites s'inscrit le grand nombre de sujets, pratiquement normaux, porteurs de traces d'arriération effective, d'anxiété, les scrupuleux, les « petits nerveux », etc. La clientèle des directeurs spirituels en compte un nombre d'autant plus important que ces sujets ont intensément besoin d'un guide et cherchent un appui. Les directeurs spirituels ne peuvent pas les rejeter, sous prétexte qu'ils ne sont pas tout à fait équilibrés. La charité les oblige à les prendre en charge. Pour comprendre tous ces « petits nerveux », ces névropathes, ces êtres à réactions inattendues, comme aussi, pour mieux saisir les mécanismes psychologiques qui soustendent les conduites des hommes, le prêtre informé de la psychologie de l'inconscient sera humainement mieux armé. Il ne s'agit certes pas qu'il se fasse psychanalyste, ce serait une erreur. Un prêtre n'est pas un technicien de la thérapeutique, ce qui n'exclut pas, d'ailleurs le bienfait que, dans sa maladie même, le névrosé pourra retirer de la direction spirituelle. Mais un prêtre, éclairé par la psychologie dite « des profondeurs », saura mieux quels névrosés orienter vers le médecin ou le psychanalyste et il sera auprès d'eux d'un plus puissant secours. Il saura que la psychanalyse est une arme très délicate à manipuler, mais à laquelle il faut, dans certains cas, savoir faire appel pour la libération des âmes entravées par leur mal » (p. 373-374).

b) La brève étude de M. Louis Jugnet, agrégé de philosophie sur *Freudisme et Psychanalyse* est une prise, ou plutôt une reprise de position sur l'impossibilité d'harmoniser le freudisme et la pensée chrétienne. C'est un point de vue que nous n'avons pas à discuter ici, puisque l'*Ami* a déjà apprécié l'attitude de M. Jugnet et celle de ses contradicteurs (voir 1950, p. 733-734). Contentons-nous, après avoir rappelé tout à l'heure avec le Dr Suzy Rousset que la psychanalyse présentait de réels inconvénients, d'apporter le témoignage plus absolu de M. Jugnet :

« La valeur thérapeutique attribuée par certains à la psychanalyse... donne lieu, selon nous, à un mirage. Au point de vue moral et spirituel, nous estimons que le freudisme dissout les notions corrélatives de responsabilité et de faute... » (p. 383).

c) Bien qu'il ne soit pas écrit pour des spécialistes en Aristote, l'article du P. D. Dubarle, O. P., *Psychologie aristotélicienne et psychologie des profondeurs*, apportera, même aux spécialistes, des raisons intéressantes sur la « quasi-absence chez Aristote de psychologie des profondeurs ».

Aristote se situe en deça du moment où une méthode d'étude spécifiquement psychologique des faits psychiques devient possible. Pour lui, les faits psychiques représentent des activités d'un certain type, tout comme les mouvements des corps inertes représentent des activités, quoique d'un autre type. Sans doute, Aristote sait différencier le type d'altération qu'est la sensation, du type d'altération qu'est, par exemple, le réchauffement d'un corps. Mais sa pensée s'épuise à caractériser cette différence, et il ne lui reste ni temps, ni faculté disponible pour entrer dans l'intériorité qu'il caractérise au niveau de la sensation. Deux autres raisons plus précises seraient à considérer :

« La première est qu'Aristote a conçu la connaissance sensible comme quasi exclusivement ordonnée à la perception d'une extériorité, sans se préoccuper beaucoup de la perception liée aux faits organiques eux-mêmes : cœnesthésie et kinesthésie de notre actuelle psychologie. La seconde est la netteté avec laquelle Aristote a pensé devoir ordonner les aspects cognitifs et les aspects effectifs de la vie sensible : la connaissance est la première et le *désir* suit l'appréhension de l'objet... (Ainsi) Aristote comprend la sensibilité avant tout par réduction à la sphère de l'activité pensante humaine, prise sous sa forme ordinaire : sphère où la connaissance est, avant tout, celle des données exté-

[10] Supplément de la *Vie spirituelle* (15 nov. 1951). **Théologie et psychologie des profondeurs** : 1. Dr Suzy Rousset. *Ce qu'un prêtre doit savoir de la psychanalyse.* — 2. Louis Jugnet. *Freudisme et Psychanalyse.* — 3. D. Dubarle, O. P. *Psychologie aristotélicienne et psychologie des profondeurs.* — 4. A. Plé, O. P. *Saint Thomas d'Aquin et la psychologie des profondeurs.* — 5. F. Ortigues, S. M. *Réflexions sur quelques ouvrages de psychanalyse.* — 6. Id. *Note sur l'école culturaliste américaine.*

rieures de l'action et où le vouloir n'existe qu'en réaction aux situations que créent ces données extérieures » (p. 288-390).

Toutefois, dans les « *Traités des Rêves* » et « *De la divination par les songes* », Aristote se révèle comme un précurseur de l'attitude d'esprit caractéristique de la psychologie des profondeurs ; bien plus, à maintes reprises, il attribue une signification cosmique à certains faits essentiels de la vie. L'exposé de ce thème est l'un des plus intéressants de l'article et montre comment le philosophe grec « a perçu, dans une certaine mesure, non seulement le conditionnement des formes supérieures d'activité par les formes inférieures, mais de quelque manière la réémergence des thèmes de l'activité inférieure dans ceux de l'activité supérieure » (p. 399). Cela est vrai, pour Aristote, de la contemplation du sage, dont l'activité atteint à son contentement suprême au moment où, dans l'équilibre de son jeu, elle s'assimile à l'acte total de l'univers. Mais c'est vrai également, à un degré inférieur, dans le domaine de la sexualité, où le sexe féminin, subordonné et plus matériel, prépare le complexe organo-végétatif que la semence mâle éveille à une forme plus haute d'activité.

d) Beaucoup plus utile à une conception chrétienne de la psychanalyse nous apparaît la quatrième étude, due au R. P. A. Plé, O. P., *S. Thomas d'Aquin et la Psychologie des profondeurs*. C'est ici que se manifeste, d'une façon particulièrement suggestive, l' « actualité du thomisme ».

Il s'agit, en réalité, d'une confrontation entre S. Thomas et Freud. La pensée de l'un et de l'autre ne se situe pas sur le même plan : l'un est théologien ; l'autre, médecin ; mais, si différentes qu'elles soient, théologie et psychologie des profondeurs ne peuvent s'ignorer. S. Thomas dirait volontiers que la psychologie est « subalternée » à la théologie ; la psychologie a sans doute son objet et sa méthode propres, mais son autonomie est relative, car elle n'étudie l'homme que sous un aspect particulier et il lui faut se situer dans une perspective d'ensemble, qu'elle reçoit de la théologie.

La confrontation entre S. Thomas et Freud est centrée autour de trois thèmes principaux : l'hylémorphisme et ses conséquences psychologiques ; l'amour, la joie et leur objet ; l'unité de la personne. Nous ne pouvons suivre ici l'auteur dans ses analyses délicates des deux thèmes en présence : nous ne relèverons qu'un trait, mais qui touche à l'essentiel même de la pensée freudienne. Tandis que Freud parle du refoulement comme d'une « intégration manquée » et n'étudie que la sublimation comme processus d'intégration de la personne, faisant de cette sublimation un déplacement inconscient d'objet, l'auteur estime — et à bon droit — que « l'intégration totale et réussie est comme une « assomption » exercée par le niveau supérieur de notre psychisme sur les inférieurs. Ce ne sont pas les niveaux inférieurs qui trouvent d'eux-mêmes une issue supérieure : c'est le niveau supérieur qui attire à lui les inférieurs, les coordonne, les unifie *par en haut*, les fait participer à sa noblesse » (p. 433-434).

On ne voit pas, en effet, comment l'unité de l'homme, au point de vue psychologique et moral, pourrait ne se réaliser qu'inconsciemment. Par définition, l'assomption est consciente ; elle est le rayonnement de la conscience — au sens psychologique et moral — sur notre être tout entier. Pourquoi les psychologues n'étudieraient-ils pas le processus *conscient* de l'intégration de la personne ? Ils y gagneraient eux-mêmes et les moralistes recevraient d'eux une connaissance plus étendue des lois psychologiques de l'intégration morale.

5. — Revenons encore à l'encyclique *Humani generis*. Dans son numéro de septembre 1950, *Synthèses* avait publié un article, d'inspiration non catholique, « aussi brillant que terrible », assure-t-on, « *L'Eglise est-elle l'unique Salut du Monde?* » et dont l'occasion avait été la promulgation de l'encyclique. La Rédaction, dans un souci d'objectivité qui l'honore, désira ouvrir ses pages à un article d'inspiration catholique ; et ce fut pour M. Camille Muller, professeur à l'Université de Louvain, l'occasion de rédiger *L'Encyclique* « Humani Generis » *et les problèmes scientifiques*, aujourd'hui édité à part [1]. En quelques papes, l'auteur entend montrer que l'encyclique « n'a diminué en rien notre liberté de recherche ».

Trois problèmes ont été succinctement abordés : l'indépendance des méthodes de recherche ; le degré de certitude de l'hypothèse évolutionniste étendue à l'humanité ; la question du monogénisme ou du polygénisme. Sur ce dernier point, le seul qui puisse vraiment paraître dresser une barrière entre la science et la foi, l'auteur émet deux hypothèses de conciliation : 1° Les premiers groupes humains préhistoriques constitueraient des groupes aujourd'hui disparus et dont l'humanité actuelle ne ferait pas partie. Hypothèse accueillie dans le *D.T.C.* à l'art. *Préadamites* et qui n'offense en rien le dogme du péché originel, souillant les descendants d'un groupe unique s'originant aux premiers hommes cités dans la Genèse. 2° Autre hypothèse moins facile à concevoir selon les lois historiques de la biologie, mais qu'on ne saurait cependant taxer de contradiction avec le dogme (nous citons textuellement) : « Il n'est peut-être pas exclu — nous ne disons pas : il est certainement possible — que par exemple, les théologiens se demandent jusqu'à quel point ils pourraient tenir compte de la considération suivante : par les unions successives des descendants de quelques couples primitifs (y compris le premier couple de la *Genèse*), il eût suffi d'un nombre très réduit de générations pour que tous les hommes soient issus du premier homme dont parle la *Genèse* (sans nécessiter de mariages entre frères et sœurs) et pour que, tout aussi bien peut-être, toute l'humanité actuelle (la seule à laquelle les Pères des conciles pouvaient songer) soit entachée du péché originel et sauvé par le Christ » (p. 21).

Mais, dirons-nous, cette dernière hypothèse, en soi peu vraisemblable, est-elle de nature à satisfaire les partisans d'un polygénisme originel ? Et, d'autre part, ne complique-t-elle pas le problème théologique outre mesure et sans nécessité ?

6. — C'est toujours de philosophie religieuse qu'il s'agit dans un petit volume paru sans nom

[1] Camille Muller. **L'Encyclique « Humani Generis » et les problèmes scientifiques.** In-12 de 34 p., Louvain, E. Nauwelaerts, 1951.

d'éditeur, *Le Problème de l'évidence de la Religion*[2], avec l'*imprimatur* de l'évêque de Barcelone. L'auteur, industriel de cette ville, dispose d'abondantes lectures, spécialement Pascal, Donoso Cortès, Joseph de Maistre et le P. Ramière. Selon nos classifications contemporaines, il est un catholique « de droite ». Il est surtout impressionné par les sottises et les misères humaines, au point de rappeler parfois Sartre ou Camus. Mais c'est un chrétien profondément croyant qui voit, dans la Révélation et dans l'Eglise, la clé du problème de notre destinée. L'inquiétude qui l'obsède, c'est l'Eglise qui l'apaise par la foi au péché originel : tel est, en quelques mots, le résumé du livre. Thèse qui semblera excessive à beaucoup ; mais combien, cependant, sont venus à l'Eglise comme au havre de sécurité qui libère des orages de la pensée ! Combien ont reconnu que les turbulentes démocraties surtout ne trouvent qu'en l'Eglise les formes de pensées qui triomphent du : « que sais-je ? » ou « qu'en sait-on ? »

De quelle évidence s'agit-il donc avec la Religion ? Ce n'est point celle qu'affectionnait Descartes. C'est une évidence « raisonnable » où demeure le mystère, mais qui éclaire, apaise, donne un sens à la vie et au monde, nous rassure devant la mort.

Ne parlons pas de mystères spécifiquement chrétiens, comme la Trinité, mais de vérités qui sembleraient devoir être à notre portée... Le silence apparent de Dieu en ce qui touche à la nature et au monde, ce qui effrayait déjà Pascal !... Pourquoi la Religion paraît-elle si peu évidente à tant d'incrédules et d'hérétiques qui peuvent être de bonne foi ?... Pourquoi tant de moqueries à l'adresse du Paradis terrestre ?... Pourquoi trouvons-nous tant d'obscurités dans les Ecritures ?... Pourquoi les miracles de Jésus n'ont-ils pas converti les Juifs ?... Aucun doute, estime l'auteur, Dieu est « fâché » avec nous ! N'est-ce pas la preuve que par sa déchéance originelle l'homme a tout bouleversé ? « Il a voulu être Dieu, et il est devenu microbe » (p. 61). L'humanité en est arrivée à ignorer ses origines comme ses destinées et à se contenter d'hypothèses !... La chute originelle est au principe de toutes ces déficiences et explique la misère trop réelle de l'intelligence humaine incapable, le plus souvent, de reconnaître où se trouve la vérité.

7. — C'est un son moins pessimiste que rend la brochure de M. l'abbé Fontan, *Adhésion et Dépassement*[3]. L'auteur s'applique à juxtaposer la philosophie religieuse de Maurice Blondel à la métaphysique de S. Thomas, surtout relativement à l'existence de Dieu. Il fait preuve d'une large culture philosophique, mais ne semble pas en avoir retenu l'art de ramener le complexe au simple. Comme il est d'usage trop souvent aujourd'hui, il fait mille détours pour lier sa pensée et l'on serait tenté parfois de lui demander : au fond, de quoi s'agit-il ?

Il s'agit, semble-t-il, tout d'abord, des valeurs qui donnent un sens à la vie humaine, des valeurs spirituelles capables de calmer nos inquiétudes, c'est-à-dire de la recherche de Dieu, le Souverain Bien. La Religion n'a-t-elle pas été appelée par Hœffding « le tabernacle des Valeurs » ? Tout ce qu'on a pu rêver en dehors des valeurs religieuses nous déçoit. Au contraire, connaissance, désir, amour et foi, se conjuguent ici pour donner à la vie un sens supérieurement humain. « Reste à obéir à cette lumière. Tout ordre, toute logique est là ». On va donc au vrai par le bien, aimé d'abord ; car les concepts, nous assure-t-on, sont incapables de nous communiquer l'élan nécessaire. D'ailleurs le Souverain Bien dépasse tout concept. L'être cherché par le métaphysicien, c'est d'abord le bien poursuivi dans l'action et l'intuition, en vertu de nos tendances comme de notre unité. Appliquons ces principes à la preuve de l'Absolu par les êtres contingents. Cette preuve « revient à un certain regard sur un être donné, regard qui découvre en lui la nécessité d'une condition première » (p. 53). Ce fini existe, mais il existe pour l'infini, en vertu de l'exigence d'une non-contradiction. Tout don de Dieu doit être dépassé pour aller jusqu'à lui. Ainsi la création se prête à la pensée et la pensée à la création. Mais Dieu dépasse infiniment toute humaine pensée. Ce besoin d'aller jusqu'à l'Absolu serait-il le tréfonds de l'argument de S. Anselme contre l'athée ? N'y aurait-il pas, de la part de l'athée une sorte de contradiction ? Ou bien, l'athée serait-il mis en demeure de citer un succédané de Dieu, par exemple la nature considérée comme éternelle et absolue et comme donnant le sens profond des choses ? Mais comment penser qu'elle puisse être l'Absolu ?

Distinguera-t-on les preuves morales des preuves plus spécialement intellectuelles ? « Dans le premier cas, on insistera sur les préparations du cœur et la bonne volonté ; dans le second, sur la valeur objective des preuves ». Mais, dans les deux cas, la preuve n'est pas mécanique : il faudra voir et s'engager, selon sa vision intellectuelle, et se soumettre. Prouver Dieu, c'est reconnaître son existence perçue à travers nos relativités : « C'est d'un mouvement indivis que la vérité progresse en moi, et que je me livre à sa croissance intérieure, ou qu'inversement je me refuse à une lumière déjà mienne » (p. 68, 69). Dans les deux cas, il y a un appel, lumineux en lui-même, qui dépasse toute virtualité simplement dialectique. Les vrais habiles, ce sont ceux qui ont faim et soif de vérité et consentent à se dépasser.

Par opposition au bien désiré, le mal qui trouble notre vie ou nos volontés défaillantes apparaît comme un manque, une privation. Celle-ci affecte l'être même, mais aussi notre esprit mis en échec et déçu. Tels nous nous trouvons devant la souffrance, la mort, le péché, comme devant quelque chose qui nous choque, tant il est vrai que seul le bien est positif et que le mal est sa négation !

Pour le phénoménisme d'un Sartre, qui ne voit que pure succession d'impressions sans but et dépendant du vouloir de chacun, il n'y a plus ni bien ni mal, rien que des faits... La privation ne peut cependant affecter qu'un sujet qui poursuit des fins, recherche un bien... et se trouve dépourvu... Le mal dessine, mais en creux, en défaillance, l'effort des êtres vers leur bien. Leur ordonnance, leur finalité reste encore un témoin de Dieu, l'idée de

[2] Louis Creus Vidal. **Le Problème de l'évidence de la Religion.** In-12 de 125 p., 1951.

[3] Pierre Fontan. **Adhésion et Dépassement.** In-12 de 122 p., Paris, 1952, Desclée de Brouwer. Préface de M. Aimé Forest, professeur à Montpellier.

Dieu présent est encore un dépassement du mal par l'esprit. Juger du bien et du mal n'a de sens que par référence à Dieu.

Il faut reconnaître que cette savante ontologie du mal, trop souvent abstruse et quintessenciée, exacte mais laborieuse, abuse aussi des généralités au lieu de serrer le sujet. Philosophes, ne jargonnons pas trop ! Evidemment la pensée claire peut paraître superficielle ; on paraît l'apprécier peu en certains cercles ; elle demeure cependant un signe de la probité intellectuelle.

8. — Il nous est agréable d'annoncer la parution d'un *Précis de Philosophie* (Classe de Sciences expérimentales), par M. Armand CUVILLIER, professeur de philosophie au Lycée Louis-le-Grand [4]. L'ouvrage nous a été envoyé par l'auteur avec l'espérance de faire revenir quelque peu *l'Ami* de l'opinion sévère exprimée (1952, p. 228) sur « l'ancien » *Manuel de philosophie*.

Très volontiers nous dirons que ce « nouveau », tout en conservant les qualités pédagogiques des autres manuels de l'auteur, manifeste, à l'égard des problèmes où le spiritualisme catholique se trouve engagé, une compréhension très objective.

Tout d'abord, un mot de la présentation des matières. L'ancienne division en *Psychologie*, *Logique*, *Morale*, *Philosophie générale* a paru à M. C. ne plus correspondre aux orientations actuelles. Il lui a semblé préférable de diviser l'exposé, d'une part en une partie générale consacrée aux *Problèmes généraux* de la Philosophie scientifique et de la Philosophie morale et dans laquelle les notions de Psychologie interviennent comme introductives à ces problèmes, et, d'autre part, en un certain nombre de parties spéciales, traitant l'une de la *Méthodologie* et de l'*Epistémologie*, une autre de la *Morale spéciale*, la troisième enfin de quelques problèmes essentiels de la *Philosophie générale*. Bien entendu, le manuel étant destiné aux classes de Sciences expérimentales, les chapitres consacrés aux méthodes des mathématiques, des sciences de la matière et des sciences biologiques ont été particulièrement développés.

En ce qui concerne les points de contact entre foi et philosophie, dès le début, parlant de la religion et des mythes, C. laisse entendre que l'homme ne peut réaliser sa vraie nature qu'en s'élevant jusqu'au plan d'une surnature (p. 7). Sur les rapports de la foi et de la raison, l'enseignement catholique de l'Eglise au concile du Vatican, de S. Thomas et des théologiens est fidèlement rapporté (p. 56). Voir également la notion surnaturelle de la charité (p. 119, 187), avec textes de S Paul et de S. Augustin et commentaire d'E. Gilson ; la conscience morale, au verdict de laquelle, même erronée, la théologie catholique demande qu'on se conforme (p. 129), avec la correction immédiate que « nous sommes responsables de notre conscience elle-même » et que c'est notre devoir de l'*éduquer :* le fondement du devoir, placé non dans un volontarisme arbitraire, mais en Dieu, identifié avec le Bien et la Valeur absolus, auquel sa propre essence interdit de vouloir le mal ; ici encore, l'autorité de S. Thomas d'Aquin est invoquée (p. 138-139 ; cf. 142, 151-153). — Excellente remarque au sujet du fondement du droit, dont la source est dans l'Esprit, en tant que faculté d'ordre et puissance normative. Et la dignité de la personne humaine, incarnation de la spiritualité, est la valeur morale reconnue par le Droit, de telle sorte qu'

> « on peut soutenir que les groupes sociaux ne valent, ne sont *sujets de Droit* que dans la mesure où ils sont les instruments indispensables (et tel est, en effet, le cas de la famille, de la patrie), du développement spirituel de l'homme. Contrairement aux théories totalitaires ou communautaires, leur droit n'est jamais un droit absolu, mais toujours subordonné à leur fonction spiritualisante » (p. 175).

Les théories sociologiques ont bien pu montrer

> « comment s'est déterminée peu à peu la notion de responsabilité individuelle, mais non pas quelle est la source de la responsabilité. Le véritable fondement de la responsabilité est bien, comme l'a soutenu la théorie classique, *la nature consciente et libre de l'être spirituel*, nature qui lui permet d'assumer ses actes *passés* comme véritablement siens et aussi d'orienter ses actes *futurs* selon l'idéal qu'il se fait de lui-même, selon ce qu'il veut être et non seulement selon ce qu'il a été » (p. 179).

Les devoirs de justice et les devoirs de charité sont abordés sous un angle chrétien, l'auteur s'appuyant sur les Pères de l'Eglise, Bossuet, Bourdaloue, Malebranche [5] et faisant sienne les paroles d'un de nos évêques (p. 189). On ne lira pas sans émotion la belle page consacrée à la « Communauté », une communauté s'établissant entre les hommes *par en haut*, sur le plan d'une véritable communion spirituelle et non plus instinctive, communion qu'opère la charité vraie. Cette communauté, d'ailleurs, ne semble possible que « sur le plan proprement religieux, où l'homme s'efforce précisément de se libérer de ses attaches temporelles » et dans la société d'intimité qu'est la famille (p. 191-192).

Les rapports de la morale et de la religion sont traités avec un souci évident de présenter la solution chrétienne : tout en faisant la part d'une « morale naturelle » indépendante de la révélation, ayant son point d'appui dans la nature humaine elle-même (voir S. Paul, S. Thomas d'Aquin, le P. Gillet) C. admet qu'il existe une différence de point de vue entre Morale et Religion :

> « La Religion... se situe à un autre niveau : il n'est pas de Religion proprement dite sans la notion d'un *surnaturel*, c'est-à-dire d'une transcendance absolue à laquelle l'homme ne peut avoir accès par ses propres moyens, mais seulement moyennant un secours divin (que la théologie chrétienne appelle la grâce) et auquel il n'a, par lui-même, aucun droit » (p. 197).

En face d'un existentialisme qui dépeint l'homme jeté dans un univers « absurde », et libre de se créer à lui-même ses valeurs sans avoir à leur chercher une justification rationnelle, les morales du Bien veulent que l'ordre des valeurs soit fondé en raison. Mais, ajoute l'auteur, « peut-il l'être entièrement si l'on se résigne à *disjoindre la Valeur de l'Etre ?* Là en définitive est le nœud du problème...

[4] Armand CUVILLIER. **Précis de Philosophie.** Classe de Sciences expérimentales. In-8 de 466 p., Paris, 1951, Armand Colin.

[5] M. Cuvillier a édité, dans la « Bibliothèque des Textes philosophiques » (directeur : Henri Gouhier), de Malebranche, les *Méditations pour se disposer à l'Humilité et à la Pénitence*, suivies du traité *De l'adoration en esprit et en vérité*, Paris, Vrin, 1944.

la signification philosophique de l'idée de Dieu est précisément d'être une réponse à la question ainsi posée » (p. 200).

Nous pourrions multiplier les indications de ce genre ; elles sont précieuses pour manifester l'esprit qui inspire le manuel. Certaines assertions, toutefois, nous semblent appeler quelque précision ultérieure. La doctrine catholique enseigne que le principe de la vie est, *métaphysiquement*, l'âme intelligente et spirituelle ; ce qui ne contredit pas la théorie *biologique* des réactions physico-chimiques vers laquelle s'orientent les progrès récents de la science. Tout en affirmant que le transformisme est aujourd'hui le seul moyen de rendre compte d'une multitude de faits (p. 277), une précision, en ce qui concerne l'espèce humaine, eût été utile. La note, empruntée au cours du P. Lahr (plus exactement au P. Gabriel Picard qui a revu et réédité ce cours) est encore insuffisante : l'encyclique *Humani generis* sera consultée, sans doute, dans une édition ultérieure du nouveau Cours. Mais c'est surtout sur les preuves de l'existence de Dieu que pourrait porter notre remarque. Sans doute, M. Cuvillier admet cette preuve, mais dans un cadre qui replace les arguments traditionnels, « assez artificiels » (p. 453) dans une dialectique d'ensemble, qui tout en s'inspirant des critiques et des conceptions de M. Le Roy, concorde substantiellement avec la preuve augustinienne, développée par le P. Cayré dans *Dieu, présent dans la vie de l'esprit* (*Ami*, 1952, p. 326). Mais si les preuves classiques apparaissent à certains esprits assez superficielles, c'est qu'on les situe en un plan qui n'est pas le plan de S. Thomas. En réalité, il n'y a pas de preuves de Dieu physiques ou cosmologiques, morales ou psychologiques, il n'y a qu'une preuve *métaphysique* (et toutes, pour être convaincantes, doivent s'y ramener), la preuve fondée *sur le principe de raison suffisante*. Le tout est de savoir si le mouvement, si l'être du monde, si la finalité qu'on peut y observer ont leur raison en eux-mêmes. Il ne s'agit pas non plus de remonter en arrière et de placer, *avant* les causes secondes, une cause dite première : l'argument du premier œuf ou de la première poule est puéril. Il s'agit d'expliquer l'être présent, en fonction de toutes les causes qui le produisent dans leur dépendance les unes des autres, en plaçant cette explication dans une Cause qui est la raison suprême de toutes ces causalités dépendantes et qui, elle-même, soit, non avant, mais *au-dessus* de toutes ces causes dépendantes, contingentes, cause ayant *en soi-même* sa raison d'être et ne dépendant d'aucune autre. L'argument des causes finales n'échappe pas à cette considération. La plupart des auteurs (et M. C. avec le P. Lahr-Picard et tant d'autres) sont touchés par l'objection de Kant : l'argument conclurait à l'existence d'un ordonnateur, mais pas nécessairement à Dieu. Et pourtant la réponse est si facile : les ordres possibles étant en nombre infini, l'intelligence qui doit concevoir l'ordre à réaliser dans cette infinité même et la volonté qui le réalise doivent, l'une et l'autre, être infinies. Toujours le principe de raison suffisante.

La précision eût été d'autant plus facile à notre auteur que, quelques pages plus loin, il admet pleinement que Dieu soit substance et cause, qu'il soit personnel et fin suprême des créatures.

On nous pardonnera d'avoir donné sur ce « nouveau » manuel tant de détails. Ne sont-ils pas symptomatiques d'une orientation intéressante ? Les « anciens » manuels étaient soucieux, même au point de vue religieux, d'une documentation exacte ; celui-ci y ajoute un respect sincère de la doctrine.

9. — Un professeur ayant enseigné la philosophie — et en particulier la *Psychologie* — avec le *Précis* du P. Foulquié, dont la 10ᵉ édition est aujourd'hui épuisée, sera heureusement surpris en constatant la transformation que l'auteur vient de faire subir à son ouvrage [6]. Sans diminuer en quoi que ce soit les mérites de l'ancien manuel, il faut bien se rendre compte que depuis quinze ans les idées ont considérablement évolué dans le domaine de la psychologie. Jusqu'ici, le P. Foulquié, pour la commodité des usagers, n'avait introduit dans les éditions successives que des modifications minimes n'affectant pas la pagination. Mais ici, il a procédé à une véritable refonte, avec un souci très accentué de renouvellement.

Sans doute, le nouveau volume a la même présentation extérieure que ses aînés, sauf le nombre de pages, considérablement accru (540 au lieu de 328) : exposés clairs, précis, divisions bien marquées, sommaire indicateur à chaque chapitre, conclusions résumant les idées directrices, typographie soignée et variée, mettant en relief le texte de la leçon et le détachant des explications et des citations, les unes et les autres en caractères différents. Sur tous ces points, auteur et éditeurs ont atteint la perfection.

Mais ce n'est là qu'un élément matériel, de grande importance sans doute pour faciliter le contact des jeunes intelligences avec les subtiles analyses de la psychologie ; il faut reconnaître au nouveau manuel d'autres qualités. Les candidats au baccalauréat y trouveront le moyen de s'initier, dans la mesure où les programmes l'exigent d'eux, aux plus récentes orientations données à la psychologie par la sociologie, la psychanalyse, la phénoménologie. Les anciens auteurs ne sont pas pour autant négligés ; mais tout le volume ne fait qu'exposer, avec un intérêt toujours croissant, le développement des manifestations psychiques, depuis l'étude des conditions organiques qui font la soudure entre l'homme et l'animal jusqu'aux plus hautes activités qui donnent à l'homme d'être « un animal religieux ouvert sur l'infini ». L'illustration même du livre concourt à stimuler en ce sens l'attention des élèves. « Au lieu d'être distribués presque au hasard ou selon les commodités de la mise en page, les portraits des psychologues — sauf quelques exceptions destinées à permettre des rapprochements utiles — sont rangés dans l'ordre chronologique et accompagnés de notices qui tâchent de faire le lien entre les différentes doctrines. En parcourant ces notices l'une après l'autre on aura. sinon l'équivalent d'une petite histoire de la psychologie, du moins une vue panoramique des principaux sommets de cette histoire » (p. 6). Il est bien évident que les portraits de contemporains ont été multipliés : le procédé est excellent, tout

[6] Paul Foulquié. **Psychologie.** In-8 de 540 p. — Editions de l'Ecole, Paris, 1952.

au moins pour le présent ; et il n'engage pas l'avenir...

On ne trouvera guère dans ce manuel de citations déjà utilisées dans le *Précis*. On les retrouvera dans le *Traité de philosophie* [7] publié il y a quelques années. « Ce n'est pas sans regret, ajoute le P. Foulquié, que nous avons renoncé à des textes que nous aimons et qui plaisent ». La pratique du *Précis* nous incite à mettre quelque sourdine à cette appréciation : sentiment personnel, sans doute, mais qui fait place aujourd'hui à une satisfaction sans mélange et sans regret du passé. L'auteur a su ordonner son ouvrage d'une façon extrêmement logique, partant de l'inférieur pour arriver au supérieur et mettant ainsi, sans polémique ni critiques excessives, chaque doctrine, chaque hypothèse, chaque opinion à sa place dans la gamme des observations psychologiques qui nous font monter de l'animal à l'homme. Nous avons beaucoup aimé la conclusion dernière du livre, conclusion qui montre aux professeurs le sens dans lequel doit être enseignée la riche matière qu'il contient et qui s'y trouve exposée avec le tact et la discrétion convenant à un programme officiel d'inspiration neutre. Qu'on nous permette d'en reproduire quelques lignes :

Pour le zoologiste, l'homme est un mammifère bimane à station verticale. Ces deux dernières caractéristiques sont importantes pour le psychologue ; c'est parce qu'il a les mains que l'homme peut fabriquer les outils, les manier et transformer le monde ; c'est la station verticale qui libère les mains normalement occupées, chez les quadrumanes comme chez les quadrupèdes, à sustenter le corps.

Mais le physiologiste est amené, pour rendre compte de cet animal extraordinaire qui a conquis le monde, à parler du développement presque monstrueux de son cerveau et de la subordination des centres inférieurs du système nerveux aux centres du cerveau supérieur...

Le cerveau humain est l'instrument de la pensée et la pensée provoque dans le comportement de l'animal chez qui elle apparaît des mutations autrement importantes que celles que provoquent les biologistes dans les laboratoires et même que celles dont nous parlent les paléontologues. C'est essentiellement de la pensée... que dépend la domestication des forces de la nature et la transformation du monde.

Plus importante (encore) est l'accession à l'idée d'autre chose que ce qu'on voit, la conception d'un idéal, l'apparition de la morale et de la religion. C'est la pensée qui fait de l'homme un animal religieux ouvert sur l'infini.

...Ces conquêtes auraient été impossibles à l'individu isolé. C'est parce qu'il est un animal social que l'homme a pu exploiter les germes déposés en lui par la nature. Il a été formé par les autres comme il les forme à son tour...

Un homme, c'est donc un corps qui détermine le tempérament et constitue le soubassement constant du caractère. Mais c'est surtout la force qui informe ce corps et parvient à lui faire accomplir des œuvres qui dépassent la possibilité de la matière. Mais, pour le comprendre, il faut le situer dans son milieu, dans une profession, dans une famille, dans une race à un moment de l'histoire...

On voit en quel sens spiritualiste est dirigé l'enseignement de cette *Psychologie*. Spiritualisme profondément chrétien, dont il appartiendra aux professeurs croyants de mettre en relief toute la richesse afin d'éclairer plus parfaitement les jeunes intelligences qui peut-être y apporteraient une attention distraite.

10. — Un nouveau Cours de philosophie à l'usage des candidats au baccalauréat [8], c'est M. Paul Grieger, auteur d'une remarquable thèse sur *L'Intelligence et l'éducation intellectuelle* [9] qui l'offre aujourd'hui à la jeunesse studieuse. Le t. I, *La Psychologie*, vient de paraître, et les professeurs le jugeront bien vite comme un excellent manuel de préparation pratique au baccalauréat.

Préparation pratique. Non pas, certes, que l'on soit ici en face d'un de ces résumés sans âme, comme nous en avons connus jadis, où les auteurs présentaient schématiquement les notions à retenir de mémoire pour l'oral de l'examen. M. Grieger sait trop bien quel doit être le rôle du maître : « s'efforcer de former l'esprit, le cœur, la volonté de ses disciples ; les préparer à aborder d'une manière « personnelle » les divers problèmes, soit spéculatifs, soit pratiques ». Mais d'autre part, il faut songer à la dissertation exigée pour l'examen conformément au programme. Et c'est ici que se vérifie le caractère pratique du manuel. Les questions inscrites au programme sont présentées sous une forme à la fois *synthétique* et *scolaire*. Le Cours fournit à l'élève une explication précise de toute la vie psychologique et une méthode d'interprétation qui lui sera d'un secours appréciable pour des études ultérieures. Mais, de plus — et c'est là une des originalités de ce manuel — le candidat trouvera, à la fin de chaque chapitre, une bibliographie assez abondante et sommairement annotée : le Cours se trouve ainsi intentionnellement allégé de toute l'armature encombrante des citations. En outre, chaque chapitre comporte, en appendice, un certain nombre d'*exercices pratiques :* observations, expériences, exposés que l'on peut assez facilement réaliser dans une classe de philosophie. La psychologie s'est orientée dans le sens d'une discipline expérimentale : il est donc utile de compléter l'enseignement théorique par des expériences positives. Enfin, l'on trouvera un certain nombre de *sujets de dissertations* récemment proposés dans les différentes universités et l'auteur y a ajouté un plan de développement. Ainsi, les élèves, tout en s'exerçant à la réflexion et à la critique, pourront s'habituer à saisir la structure générale d'une dissertation philosophique, à pénétrer une question, à en discerner les éléments essentiels, pour les développer sans lacunes et comme il convient.

La disposition du livre reflète les articles du programme, agencés en un ordre qui a paru logique à l'auteur et répond mieux à l'idée inspiratrice de sa psychologie. Cette idée, M. Le Senne l'a précisée en termes heureux dans l'Avant-propos :

» Deux mouvements s'entrecroisent dans la pensée contemporaine. Le positivisme, par souci d'efficacité pratique, cherche à réduire la philosophie de l'homme

[7] Ce *Traité de philosophie* (qui ne nous a pas été communiqué) est en trois volumes : T. I (*Psychologie*), 784 p. ; t. II (*Logique. Morale*), 800 p. ; t. III (*Métaphysique*), 504 p. Même éditeur.

[8] « *Cours de philosophie* » par Paul GRIEGER. T. I. **Psychologie.** Avant-propos de René LE SENNE, membre de l'Institut. In-8 de XXVI-626 p., Ligel, Paris, 77, rue de Vaugirard (VI^e), 1952.

[9] Voir sa présentation dans l'*Ami*, 3 mai 1951, p. 285.

à la science et même à la science quantitative ; mais, en sens opposé, la réflexion critique et morale, inspirée par l'exigence religieuse et métaphysique, fait éclater les limites d'une pensée tout objective. Trop souvent ces deux mouvements déchirent l'esprit contemporain : mieux vaut donc, comme l'auteur, reconnaître à chacun ce qu'il mérite d'estime : être savant où il le faut, devenir philosophe où cela s'impose » (p. VI).

Impossible, en effet, d'assimiler l'homme à une « chose ». La chose ne sent rien, ne connaît rien, ni des lois qui la composent, ni de sa relation au monde : « une chose n'est pas habitée, tandis que le corps humain l'est par l'esprit, par la pensée qui éclaire le regard et meut la main » (p. IX). Ainsi, quelles que soient les conditions physiques ou physiologiques qui mesurent l'activité humaine, il faut considérer ,au-dessus de ces conditions, l'intervention de la pensée, de la réflexion, de la liberté. En réalité, toute psychologie doit aboutir à la considération des rapports du corps à l'esprit, de la nature à la liberté. Sans doute, esprit et liberté dépendent dans une certaine mesure du corps et de la nature, mais cet assujettissement est partiel, incomplet. Esprit incarné, l'homme est « libre d'ouvrir davantage son avenir vers la valeur ou d'abdiquer et de se livrer au déterminisme de la nature qui deviendra sa tombe » (p. X).

Une telle psychologie, tout en tenant compte des progrès de la psychophysiologie, de la phénoménologie, de la sociologie, s'oriente nettement vers les conceptions spiritualistes si nécessaires aujourd'hui, pour maintenir les esprits dans la voie qui les conduit à une métaphysique sérieuse et par cette métaphysique, au seuil même de la religion.

Le Cours débute par une introduction assez développée (p. 7-102) — objet, méthodes, tendances principales de la psychologie — ; il est divisé ensuite en deux parties : aspects généraux de la vie psychologique ; la vie personnelle. La première, de beaucoup la plus considérable (p. 103-554), se subdivise en trois sections : *a*) *Fonctions de la vie sensible :* sentiments et tendances ; états affectifs élémentaires ; états affectifs complexes ; connaissance ; — *b*) *Fonctions de la vie abstraite :* intelligence, réflexion, pensée, idée, etc. volonté, liberté ; — *c*) *Fonctions générales :* attention, habitude, mémoire, association. La seconde partie (p. 556-618) a trait à la vie personnelle. Le sujet psychologique y est présenté dans sa réalité individuelle : le caractère, le moi, la personnalité ; la conscience, etc. Ce sont là thèmes connus, mais traités par l'auteur en tenant compte des travaux et des aperçus de la psychologie contemporaine. Ce qui concerne le caractère, en particulier, il s'inspire du *Traité de caractérologie* de M. Le Senne [10]. Enfin, un dernier chapitre sur « la communication des consciences » apparaît, dans un Cours élémentaire de philosophie, assez nouveau et inédit. Il constitue une conclusion intéressante et suggestive.

S'il était permis d'exprimer une opinion personnelle, il semble que les chapitres sur la volonté et la liberté auraient exigé quelques affirmations plus précises. Faire de la volonté, non une « faculté » spéciale, mais « une réaction du tout sur un des éléments isolés, une coalition de tendances unies contre une tendance particulière » (p. 434) c'est semble-t-il prendre l'effet pour la cause et sous estimer l'autonomie de l' « appétit intellectuel ». Quant à la liberté, son existence semble plutôt énoncée ou constatée que psychologiquement expliquée. Tout ce que l'auteur affirme (p. 460) est exact, mais ne donne pas encore la solution du problème psychologique de la liberté : c'est bien nous, en effet, qui donnons aux motifs déterminants leur valeur ; mais nous la leur donnons, en raison du dernier jugement pratique de l'intelligence sur lequel la volonté s'arrête librement et qu'elle rend, par divers mécanismes cent fois étudiés par la psychologie thomiste, prépondérant.

A. MICHEL.

[10] Sur ce traité, voir *Ami*, 1950, p. 358.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans une Congrégation de droit diocésain, plusieurs religieuses, admises aux vœux perpétuels, ont prononcé jadis ces vœux définitifs le *25 mars* (fête de l'Annonciation) alors que la première émission de leurs vœux temporaires avait été faite à la date du *8 avril*, trois ans auparavant. Le triennat n'avait donc pas été complet ; il y manquait deux semaines.

On demande :

1° Si ce défaut d'une quinzaine de jours a pu entraîner la nullité de la profession perpétuelle ?

2° Dans l'affirmative, pourrait-on dire que cette nullité — ignorée totalement des intéressées, qui sont dans une entière bonne foi — a été effacée ou suppléée par le temps et une certaine « *prescription* » (la chose remonte à une bonne trentaine d'années) et aussi par la « rénovation » des vœux que ces religieuses font chaque année à la fête de la Présentation de Notre-Dame ?

3° Sinon, que faut-il faire ?

R. — 1° Nul ne saurait ignorer — plus de trente ans après la promulgation du Code de droit canonique — que, « pour la *validité* de la profession perpétuelle (soit simple, soit solennelle), il est requis qu'elle ait été précédée d'un triennat de profession simple temporaire, selon les prescriptions du canon 574 » (can. 572). Et cette profession *temporaire* préalable est imposée par l'actuelle législation à *tous* les Ordres et à *toutes* les Congrégations dans lesquelles sont émis des vœux perpétuels [1].

Le *comput* de ce triennat est strict et les années doivent être calculée du jour au jour, « comme elles sont dans le calendrier » (can. 34, § 3). Il n'est donc pas permis, *in casu*, d'appliquer l'adage « *parum pro nihilo computatur* », et c'est sur ce point précis sans doute que les religieuses en ques-

[1] Munie de ce caractère d'*universalité*, cette prescription est nouvelle. Avant le Code, les premiers vœux émis dans les *Ordres* étaient perpétuels.

Aujourd'hui, par un privilège spécial, la Compagnie de Jésus n'est pas soumise à cette loi. D'autres Instituts peuvent posséder, sur ce point, une dispense du Saint-Siège (par ex. les Religieuses du Sacré-Cœur).

Notons enfin que les vœux simples émis dans certaines Congrégations avec la clause suivante : « *aussi longtemps que je vivrai* (ou persévérerai) *dans l'Institut* » ne sont pas considérés comme des vœux perpétuels, et, en conséquence, n'exigent pas un triennat préalable de vœux temporaires (*Com. d'interprét.*, 1er mars 1921).

tion se sont trouvées en défaut (car nous n'osons pas « supposer » que les Supérieures de l'Institut, pas plus que le Supérieur « ecclésiastique », aient pu *ignorer* les dispositions « irritantes » du canon 572) [2]. Si les « autorités » de la Congrégation s'étaient donné la peine de lire jusqu'au bout le canon 34, elles auraient trouvé dans le texte même la solution adéquate du cas proposé (et ce texte existait déjà il y a 30 ans !...). L'exemple mis en avant par le Code est précisément celui du « *triennium ad professionem perpetuam post temporariam* ». Et comme il s'agit, non pas d'un acte « nouveau » à poser (comme serait la première profession après le noviciat), mais d'un acte à *renouveler*, à savoir la profession *perpétuelle* après une profession *temporaire* — « le temps prescrit est achevé à la date même qui a marqué son commencement » (v. g. 15 août 1919 - 15 août 1922), et « le *nouvel acte* (profession perpétuelle) peut être posé pendant *toute la journée* qui a marqué le premier » (profession temporaire) [3]. Cfr. can. 34, § 3, 5°.

Nous devons noter cependant qu'*en vertu d'indults spéciaux*, certains Instituts ont obtenu la permission (du Saint-Siège), de compter les années de profession temporaire non pas *prout sunt in calendario*, mais « de retraite annuelle à retraite annuelle », afin d'*unifier* les dates de renouvellement des vœux pour plusieurs sujets qui les avaient émis à des périodes successives. En ce cas le « triennat » canonique pourrait se trouver légitimement abrégé (ou prolongé).

2° Une profession nulle en raison d'un obstacle *d'ordre extérieur* (c'est-à-dire qui ne touche pas au consentement intérieur, même si cet obstacle est « secret » ou « ignoré » des intéressées... et même des Supérieurs), ne peut être validée ni par le temps, ni par les actes subséquents (can. 586, § 1).

Dans le cas présent, on ne peut invoquer, en faveur de la validation de la profession nulle de plein droit :

a) ni la période de « trente années » (et plus) écoulée. La « prescription » ne joue pas dans les cas de cette espèce, et la bonne foi (ou ignorance) est de nul effet (can. 16) ;

b) ni ce qu'on appelle la « rénovation de dévotion » des vœux prescrite par les Constitutions chaque année à une date déterminée [4]. Ce *renouvellement* n'a d'autre but que de ranimer la ferveur de volonté pour l'*observation* des vœux de religion (temporaires ou perpétuels) validement émis ; il n'a aucune valeur « canonique » de suppléance et ne saurait assurer la validation de ces mêmes vœux au cas où ils seraient nuls.

Bien plus, le P. Creusen fait remarquer que même « si les Constitutions déclarent que la rénovation produit tous les effets de la profession au cas où celle-ci aurait été invalide, cette déclaration équivaut *uniquement* au maintien du consentement des Supérieurs légitimes » [5]. Elle ne dispense donc nullement les religieuses du renouvellement de la profession et ne saurait en tenir lieu.

3° La nullité de la profession perpétuelle (et *peut-être* aussi de certains actes subséquents qui étaient en dépendance de cette profession) étant ainsi établie, il existe un double remède « canonique » à la situation de ces religieuses, qui sont pratiquement « sans vœux » depuis environ un tiers de siècle [6] :

a) *Renouvellement* de la profession perpétuelle, émise invalidement par suite d'un empêchement canonique « externe », à savoir le non-achèvement du triennat exigé par le canon 572. L'empêchement ayant disparu par le simple *lapsu temporis*, il n'y a pas de dispense à demander. Cependant ce renouvellement des vœux devra être fait par le sujet religieux *avec la connaissance* (ou la conscience) *de la nullité de la profession* antérieure (*cognita nullitate professionis*, can. 586) [7]. On notera que cette nouvelle profession n'aura aucun effet rétroactif sur les actes qui auraient pu être « irrités » (rendus nuls), en raison de l'inhabilité du sujet à les poser par défaut de profession religieuse.

b) *Sanatio*, c'est-à-dire « validation » de la profession, accordée par rescrit du Saint-Siège (en l'espèce, de la S. C. des Religieux), can. 586, § 1. Il n'est pas au pouvoir de l'Ordinaire de l'accorder,

[2] Une erreur de comput analogue s'était produite après la promulgation du Code, à propos de l'*année de noviciat*. Nombre d'Instituts continuaient à calculer l'*annum integrum et continuum* du canon 555, selon le mode institué par le décret *Cum propositæ* du 3 mai 1914 (*Acta*, VI, p. 2229), c'est-à-dire « de jour à jour » (par ex. 8 déc. 1918 - 8 déc. 1919), alors que le Code avait donné des règles précises de comput du temps au canon 34, § 3, n. 3 : *Primus dies ne computetur et tempus finiatur expleto ultimo die ejusdem numeri*. Telle est la règle, lorsque l'acte à poser ou le point de départ du temps ne coïncide pas avec le « commencement du jour » (c'est-à-dire : 0 heure). Si donc l'entrée au noviciat (par la cérémonie de vêture) a eu lieu le 25 mars (matin ou soir) la profession ne pourra être *validement* émise avant le 26 mars de l'année suivante.

La *Commission d'interprétation* le proclama officiellement le 12 novembre 1922, et toutes les professions émises après le 19 mai 1918 selon l'*ancienne* discipline, durent être renouvelées ou validées par une *sanatio* du Saint-Siège.

[3] C'est-à-dire que, même si les *premiers vœux* (temporaires) ont été prononcés, vg. le 15 août à 18 heures, la profession *perpétuelle* pourra être *émise* — trois ans après — à la même date du 15 août, même dans la matinée (à partir de 0 heure).

[4] On ne confondra pas cette « rénovation de dévotion » des *vœux de religion*, avec la rénovation « des vœux de dévotion », c'est-à-dire des vœux privés qu'une religieuse pourrait avoir faits ou conservés légitimement après sa profession religieuse.

[5] *Religieux et religieuses*, n. 250. Cfr. Bastien, *Directoire canonique*, n. 518.

[6] Nous n'en concluons pas que les dites religieuses aient péché ou soient en état de péché, puisque, aux termes de la consultation, elles sont dans une ignorance totale et dans une entière bonne foi. Quant à la responsabilité des Supérieurs (soit ecclésiastiques, soit de l'Institut) — dont plusieurs peut-être sont morts — nous n'avons pas à en juger ici.

Il serait tout aussi inexact de penser que les dites religieuses ont été pendant tout ce temps frustrées des mérites de leurs œuvres accomplies en religion. Les vœux — même les vœux de religion — ne *créent* pas le mérite ni la sainteté, encore qu'ils puissent en être une source féconde. D'ailleurs on peut dire que les vœux émis par ces religieuses étaient au moins des vœux *privés* (encore que *putativement* « publics »). Mais n'ayant pas de valeur « canonique » reconnue par l'Eglise, ils sont insuffisants pour constituer les sujets dans un véritable « état religieux ».

[7] Ce renouvellement de la profession pourra se faire *secreto*, surtout si la nullité n'est pas connue et qu'il y ait à éviter l'étonnement ou le scandale.

Mais il va de soi que cette profession devra être faite selon toutes les formes légitimes et en présence des autorités aptes à la recevoir au nom de l'Eglise.

même dans les Congrégations de droit diocésain, attendu que la nullité de la profession a été sanctionnée par le Code.

En même temps que cette validation des *vœux*, il sera prudent de demander (*saltem ad cautelam*) la *sanatio* de tous les actes qui auraient pu être posés invalidement par les dites religieuses en raison de l'insuffisance du temps de leur profession. Ainsi, le canon 504 exigeant que celle qui est élue à la charge de Supérieure générale ait « au moins *10 ans* de profession dans l'Institut », si le choix des électrices s'est porté (même de bonne foi) sur l'une ou l'autre des religieuses en question, l'élection a été entachée de nullité, car aucune de ces religieuses n'avait plus de *trois ans* de profession valide. Il en résulterait que les actes de cette pseudo-Supérieure auraient été pareillement frappés de nullité, sauf dans les cas où l'*erreur commune* serait venue suppléer au « pouvoir dominatif » qui lui faisait défaut (cfr. can. 209).

Les Constitutions peuvent, elles aussi, avoir certaines exigences concernant la profession religieuse des candidates à certaines charges ou emplois. Lorsque, par suite de la non-réalisation de ces exigences, la nomination de l'une ou l'autre de ces religieuses (et les actes posés par elle) auront été entachés de nullité, une *sanatio* par l'autorité compétente s'imposera encore.

La *sanatio* (à la différence de la « nouvelle profession ») qui exige, chez le sujet, la connaissance de la nullité des vœux émis) peut être demandée et obtenue même *à l'insu* des intéressées, *à condition* que leur consentement persévère, et que subsiste aussi l'acceptation de la part de l'Institut.

A. Bride.

Q. — Un établissement possède une ferme où tout est géré administrativement. Le fermier n'est qu'un employé nourri et payé au mois.

Ce fermier vend deux veaux à un agriculteur. Lorsqu'il s'agit de faire le bordereau de vente, il lui dit : « Vous allez me signer le papier en blanc. Je veux, moi aussi, avoir mon bénéfice ; mon gage n'est pas suffisant, je ne déclarerai que 24.000 fr. sur les 32.000 fr. reçus ». L'agriculteur, qui dans une première entrevue avait fait les conventions et accepté le prix d'achat, mais n'avait pas été averti de ce qui lui était proposé, est un peu surpris, ne réalise pas immédiatement toute la portée de son acte, signe le papier en blanc. Mais ensuite il est tracassé, il sent que le procédé est malhonnête et qu'il a coopéré à un acte injuste. Il se demande s'il n'a pas commis de faute, jusqu'où sa responsabilité est engagée et s'il n'y a pas pour lui obligation à indemniser l'administration du préjudice causé par sa coopération. Il n'a nulle envie de dénoncer le fermier pour ne pas lui causer de désagrément.

R. — La façon de faire du régisseur-fermier qui prétend garder 8.000 francs pour lui sur le prix de vente des veaux, sous prétexte que ses gages ne sont pas suffisants et que, lui aussi, veut faire son bénéfice, est contraire à la justice. C'est un vol au préjudice de l'établissement qui l'emploie Quand un salaire a été librement convenu, le salarié doit s'y tenir. Il peut, s'il le croit justifié, demander une augmentation ; mais il n'a pas le droit de s'octroyer lui-même cette augmentation, à l'insu de son employeur et sans le consentement de ce dernier.

L'agriculteur qui a acheté les deux veaux, n'avait donc pas le droit en justice, de se prêter à la manœuvre malhonnête du fermier-régisseur, en lui signant un papier en blanc. C'était se rendre son complice.

Cependant la culpabilité de l'acheteur nous semble atténuée par le fait qu'il a été pris à l'improviste et n'a pas réalisé immédiatement toute la portée de son acte. Il semble donc bien qu'au moment où il a agi, il n'y a pas eu les éléments d'une faute formelle subjectivement grave. Comme d'autre part, il a versé le prix des deux bêtes vendues et l'a versé intégralement, il n'a personnellement rien retenu du bien d'autrui. Il n'est donc tenu à rien à l'égard de l'administration frustrée par le régisseur malhonnête, parce que sa complicité s'est exercée dans des conditions qui empêchent qu'il y ait eu subjectivement faute grave. Or il n'y a jamais obligation grave de restituer quand il n'y a pas eu, en conscience, péché grave contre la justice.

Qu'il se tienne donc tranquille pour le passé, mais qu'il soit sur ses gardes à l'avenir et ne se laisse plus surprendre.

Q. — Une personne âgée de 82 ans, touche depuis une dizaine d'années l'allocation des vieux travailleurs. C'est une vieille demoiselle vivant seule mais travaillant encore de ses mains.

Son frère, un homme sensé et bien équilibré, lui a déclaré qu'elle n'y avait aucun droit. Elle lui a simplement répondu qu'on ne la lui donnerait pas, si elle n'y avait pas droit.

Une nièce, bien au courant de son passé, soutient pareillement qu'elle n'y a pas droit, n'ayant jamais été salariée et n'ayant jamais cotisé !

En conséquence : 1° L'allocation susdite peut-elle vraiment être considérée comme légitime ? 2° S'il y a obligation de restituer, à qui faut-il le faire ? Etat, Sécurité sociale, Pauvres ?

3° Le frère ou la nièce peuvent-ils, doivent-ils même — sans troubler la quiétude de l'allocataire — intervenir auprès de la Sécurité sociale pour arrêter les versements indus, même au risque d'avoir à rembourser pour le passé ?

R. — 1° L'allocation touchée par cette vieille demoiselle ne peut pas être considérée comme vraiment légitime. Puisqu'elle n'a jamais été salariée, elle n'a aucun droit à toucher l'allocation des vieux travailleurs. Le fait qu'on la lui verse prouve non pas qu'elle y a droit, mais que l'administration a été trompée par des déclarations inexactes quand la demande d'allocation a été faite.

2° L'obligation de restituer est certaine et la restitution doit toujours être faite à celui qui a été lésé, quand celui-ci est connu et peut être atteint. Or celui qui a été lésé ici ce n'est pas l'Etat, mais la Sécurité sociale dont le budget est distinct de celui de l'Etat. Ce n'est donc ni à l'Etat, ni aux pauvres, ni aux œuvres pies, mais à la Sécurité sociale que la restitution doit être faite.

3° Si le frère et la nièce n'ont pas contribué à tromper la Sécurité sociale pour provoquer un versement indu à cette vieille demoiselle, ils n'ont aucune obligation personnelle d'intervenir auprès de la Sécurité sociale pour faire cesser le versement de cette allocation et la Sécurité sociale ne

peut avoir aucun recours légal contre eux. Cependant, *en conscience*, si la nièce était sûre que l'argent que lui a remis sa tante était de l'argent provenant de cette allocation illégitime, elle aurait l'obligation personnelle de restituer à la Sécurité sociale ce qui provenait indûment de cette source. Quand on a été gratifié d'un bien que l'on sait avoir été acquis injustement, on ne peut pas le garder : *res clamat ad dominum.*

4° Nous ignorons si l'allocation temporaire aux vieillards économiquement faibles remplacerait automatiquement l'allocation des vieux travailleurs. C'est à voir sur place avec les services compétents. En tout cas on ne peut pas à priori s'arrêter à la considération que cette vieille demoiselle serait navrée de se savoir en faute de conscience. Elle doit savoir qu'elle n'est pas une ancienne salariée. Comment a-t-elle arrangé sa conscience quand elle a fait, ou qu'on a fait pour elle et certainement pas à son insu, la demande d'une allocation à laquelle elle n'avait pas droit ? Qu'elle se serve de l'argent perçu pour faire des charités ne légitime pas la perception ni la possession de cet argent. Faire la charité avec le bien d'autrui ne rend pas le vol licite.

5° Nous ne voyons pas comment on pourrait faire supprimuer l'allocation injustifiée ou la transformer, sans provoquer un certain choc psychologique chez l'intéressée. Son frère lui a dit qu'elle touchait indûment. Elle n'a pas voulu le croire. Si on lui en administre la preuve, il y aura nécessairement un certain choc psychologique : c'est aux aux intéressés à voir dans quelle mesure il pourrait être atténué.

Q. — Pierre a loué la villa de Paul, puis a sous-loué sans autorisation, à un ami. Celui-ci quitte la villa sans avertir le propriétaire, laissant impayées notes de téléphone, d'électricité, d'eau, etc., le tout pouvant s'élever à près de 15.000 fr. Lettre du propriétaire, démarche d'un ami sont sans effet : Pierre ne veut rien entendre.

Le sous-locataire a laissé un poste de T.S.F. loué à un marchand de la ville : celui-ci doit venir le reprendre.

L'huissier de Pierre — homme plutôt conciliant — consulté, conseille de garder le poste en garantie du paiement de la dette : que le loueur de T.S.F. recoure contre le locataire. Le poste vaut, d'après estimation, de 8 à 9.000 fr. ; le loueur, grosse situation, renonce à poursuivre l'affaire la jugeant de minime importance.

1° Paul, de situation modeste, *peut-il en conscience* suivre le conseil de l'huissier ? Le conseil de l'huissier peut-il être considéré comme un jugement qui crée le droit pour Paul de garder le poste en dédommagement d'une partie du tort qui lui a été causé ?

2° La grosse situation de fortune du commerçant en T.S.F. et la modicité du tort relatif qui lui serait porté excuseraient-elle Paul d'une *faute grave*, si faute il y avait ?

3° Quid de l'*obligation de restituer* dans le cas de faute ?

4° Vu la renonciation du commerçant, cette obligation devrait-elle être, pourrait-elle être remplacée par un *autre genre de réparation ?* et *lequel ?*

R. — 1. La question des rapports entre le propriétaire d'un immeuble et les sous-locataires éventuels est une question discutée entre juristes. Au point de vue moral, qu'il nous suffise de rappeler ce principe : la sous-location, par rapport au propriétaire, est « *res inter alios acta* ». Elle ne change rien aux obligations du locataire principal à l'égard du propriétaire. Dans le cas proposé, c'est le locataire principal, Pierre, qui reste responsable de tout ce qui est dû à Paul le propriétaire : montant du loyer, frais des détériorations faites à l'immeuble et toutes autres charges que la loi impose au locataire. Pierre est donc dans son tort et commet une injustice en refusant de verser au propriétaire ce que celui-ci réclame justement. La loi, il est vrai, donne au propriétaire certains droits directs contre le sous-locataire. Mais il n'est pas obligé d'user de ces droits. Il peut vouloir n'avoir à faire qu'à Pierre, son locataire, et celui-ci ne peut pas refuser de s'exécuter. C'est toujours aux risques et périls du premier locataire que se fait la sous-location et non à ceux du propriétaire.

2. — Le poste de T.S.F. reste la propriété de celui qui l'a loué et Pierre n'a pas de cause juste de se l'approprier sous prétexte de se couvrir des frais que lui occasionne son sous-locataire. La façon de voir de l'huissier ne peut être considérée comme un jugement et ne crée aucun droit. La renonciation du propriétaire du Poste qui se désintéresse d'une affaire qui entraînerait pour lui plus de frais que ne vaut l'objet en litige, n'est pas une renonciation spontanée et qui puisse passer pour une donation. Elle ne supprime donc pas l'obligation pour Pierre de restituer le poste.

3. — La valeur du poste : huit à neuf mille francs, représente une matière grave. Ce serait donc faute grave de ne pas restituer. La situation de fortune du commerçant, propriétaire du poste et la modicité du tort *relatif* qui en résulterait pour lui, ne suppriment pas la gravité de la faute, puisque la matière elle-même est grave. Voler 50.000 francs à un milliardaire ne lui cause qu'un tort minime dont il ne s'apercevra peut-être pas même : mais la faute reste grave à cause de l'importance de la matière.

4. — Une restitution obligatoire, dûe à un propriétaire *connu*, à qui elle *peut être faite*, ne saurait être remplacée par un autre genre de réparation.

Que Pierre restitue donc le poste et qu'il paie à Paul tous ce qui lui est dû par la faute de celui à qui il a eu la naïveté de sous-louer, sans prendre les précautions et garanties les plus élémentaires.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

BIBLIOGRAPHIE SOCIALE

1. — *L'Union Internationale des Associations patronales* (U.N.I.A.P.A.C.) publie le compte rendu de la troisième session de son cycle d'études, sous ce titre : **Les données actuelles de l'économie** [1] (Oxford, avril 1951). Le titre même choisi pour ces études en dit assez le réalisme.

Le R. P. Arnou, en moraliste, mais en économiste aussi, établit que s'il y a d'authentiques lois écono-

[1] C.F.P., 100, rue de l'Université, 182 p. in-12, 500 fr.

miques, des rapports nécessaires dérivant de la nature des choses et de la nature de l'homme, ces lois peuvent être utilisées pour des objectifs très différents. Les applications des lois économiques, la politique économique d'un Etat, doivent se subordonner à un idéal hautement social, humain.

Le but ultime de la production est de satisfaire le plus largement possible aux besoins des hommes, qui comprennent, outre les nécessités vitales, les aspirations culturelles. Or, observe M. FOGARTY, la consommation est très inégale entre les hommes dans un même pays et d'un pays à l'autre. Le minimum vital ne peut se fixer dans l'abstrait, mais en tenant compte de l'accroissement de la production et de la position de chaque pays sur le marché international.

Que l'aspiration au gain soit favorable au bien commun, le Dr SCHREIBER le reconnaît. Mais il ne croit à son activité bienfaisante que si elle se soumet au contrôle de la morale, si le bénéfice de l'entrepreneur est une rémunération méritée de son activité économique, dans les conditions de l'économie de profit et non par le retour au laisser faire.

Le Dr ALBRECTS, ministre des Pays-Bas, traite du Financement de l'Entreprise. Le rééquipement des entreprises ruinées et l'accroissement de la population ont considérablement accru les besoins de capitaux. A l'heure actuelle, c'est surtout par l'autofinancement que l'épargne aboutit à l'entreprise privée. Et le Dr A. estime que « du point de vue de la justice sociale, il y a lieu, dans les circonstances actuelles, de favoriser une évolution telle qu'il soit possible de faire participer les ouvriers aux réserves à former par les entreprises pour financer leur expansion ». Mais la fiscalité doit être revisée en vue d'une adaptation aux exigences de l'entreprise privée, ce qui n'empêche pas de reconnaître la nécessité d'un certain contrôle par l'Etat du Crédit et des Banques, en vue d'assurer une cohésion harmonieuse des investissements.

Se doute-t-on seulement, en Europe, que malgré la forte poussée à la concentration, « les petites et moyennes entreprises sont demeurées, en Amérique comme en Europe, le groupe le plus nombreux, le groupe stabilisateur par excellence de la vie économique » ? M. LAMONTAGNE l'établit pour les Etats-Unis comme pour le Canada. D'où le mouvement de décentralisation et de déconcentration qui s'amorce en Amérique. Au double point de vue économique et social, on s'en félicite. Une organisation professionnelle bien faite est l'unique moyen d'éviter la lutte des classes et la révolution sociale qu'elle entraîne. Que le patronat soit humain, social. Que les organisations ouvrières n'abusent pas de leur puissance. Que l'Etat reste dans son rôle.

M. VIGNY, ancien ministre belge des Colonies, dit les graves devoirs que crée aux pays coloniaux l'expansion économique dans les pays arriérés. L'économie internationale qu'appelle de ses vœux le professeur SCERNI ne se créera que dans la ligne de la collaboration volontaire des Etats acceptant une autorité supranationale. Et M. KIRWAN montre la crainte des crises contraignant les économies nationales à des ententes, les misères des crises étant telles que les hommes ne consentiront pas à les souffrir indéfiniment.

En somme, tous ces travaux se ramène à deux consignes qui les résument : collaboration, respect de la personne humaine. Et M. HARMEL, président de l'U.N.I.A.P.A.C. peut conclure : « De l'ensemble de ces études... se dégage avec clarté, avec force, la responsabilité et les devoirs des chefs d'entreprise à l'égard de la communauté. Ce n'est point pour l'avantage de quelques privilégiés égoïstes que nous préconisons un régime d'entreprises privées et de profit ; c'est pour le bien commun, pour la prospérité de tous. » Puissent ces consignes, tout ensemble si humaines et si sages, inspirer de plus en plus les efforts dépensés partout pour remédier à l'anarchie économique, permettant à tous, ouvriers et patrons, individus, groupements et nations, de trouver dans un effort commun la satisfaction d'espoirs légitimes dont la lutte les a, jusqu'à présent, éloignés, que seule peut leur assurer la paix dans l'amitié. Un tel objectif ne mérite-t-il pas les sacrifices dont chacun devra le payer ? Croit-on la haine plus propre à ramener la paix dans le monde ?

2. — MM. les docteurs R. BIOT et P. GALIMARD publient chez Spes une nouvelle édition de leur **Guide médical des Vocations sacerdotales et religieuses**[2]. Si l'ouvrage n'est pas nouveau, les auteurs l'on considérablement enrichi. Répondant à un besoin évident, il a reçu partout l'accueil auquel lui donnaient droit l'importance du sujet et l'expérience, unique en l'espèce, des deux auteurs. Il est certainement permis d'affirmer que les perfectionnements de l'édition nouvelle doivent beaucoup à la collaboration des lecteurs de la précédente. Sans entreprendre une étude comparative des deux ouvrages, qu'il nous soit au moins permis de signaler les questions qui nous semblent avoir profité spécialement de cette révision : Le bilan des aptitudes et l'examen d'entrée ; l'étude des trois vertus objets de vœux, quand l'obéissance et surtout la pauvreté étaient assez sommairement traitées ; l'esquisse d'une hygiène positive a, naturellement, été développée et aussi la troisième partie : Arrêts momentanés et exclusions définitives. Cette bienfaisante réédition sera peut-être l'occasion de faire entrer ce bon livre en tel milieu où il ne serait pas encore connu et utilisé.

M. N.

Comptes rendus Bibliographiques

Edgar HOCEDEZ, S. J., professeur au Collège philosophique et théologique S. J. de Louvain. — **Histoire de la Théologie au XIXe siècle.** Tome II. — In-8 de 418 p. — (Museum Lessianum), Desclée, de Brouwer, Paris.

Nos lecteurs se souviennent de la parution du t. III de cette *Histoire* (*Ami*, 1947, p. 779). La mort brusque de l'auteur (sept. 1948) a retardé quelque peu la publication des deux autres volumes. Le t. I a été présenté ici en 1949, p. 767. Et voici enfin, pour achever l'œuvre (que l'auteur, heureusement, avait eu le temps d'écrire entièrement), le t. II, dont le sous-titre marque l'objet précis et fixe l'époque étudiée : « *Epanouissement de la théologie, 1831-1870* ».

L'ordre suivi est d'une clarté parfaite. Un premier livre expose les *problèmes* et les *erreurs*. Le problème fondamental est celui des rapports entre la raison et la foi. Est-ce bien une réponse que le *rationalisme* allemand, évoluant d'un panthéisme à peine déguisé des philosophes tributaires du kantisme au matérialisme soi-disant scientifique ? Les protestants en subissent l'influence délétère et professent un christianisme singulièrement défiguré par l'hégélianisme et le libéralisme religieux et scientifique. En France, recrudescence du voltairianisme, avènement du positivisme, dont les échos se font entendre jusqu'en Angleterre. Ailleurs, Amérique du Nord, Italie, Espagne, les mêmes influences se font jour chez des écrivains qui n'ont de théologiens que le nom.

L'auteur étudie ensuite la réponse du *Semi-Rationalisme*, Hermès, Günther et ses disciples, Froschammer. L'histoire et l'analyse du günthérianisme sont particulièrement soignées et apportent de très utiles précisions à ce qu'on en dit dans nos manuels. La réponse du *fidéisme* (Bautain) est l'occasion d'une mise au point sur la pensée de cet auteur dont l'attitude à l'égard de l'évêque de Strasbourg, Lepappe de Trévern n'a pas été rendue fidèlement par l'abbé de Régny. H. renvoie, à ce sujet, à la note de l'*Ami* (1937, p. 622-24). Parmi

[2] In-12 de 365 p., 650 fr. Paris, Edit. Spes.

les tenants du *traditionalisme* se détache la figure du P. Ventura en Italie, celle de Bonetty, en France. Les détails de la controverse sont des plus intéressants et nous conduisent au traditionalisme de l'école de Louvain (Ubaghs, Tits, Laforêt, etc.), lequel évolue, au milieu du siècle, vers l'ontologisme. Les trois phases de la controverse aboutissent finalement à la condamnation romaine, condamnation à laquelle, avec un empressement qui les honore, souscrivirent les professeurs de l'illustre faculté. *L'ontologisme* italien, avec Gioberti, Rosmini et quelques autres, nous ramène, surtout à propos de Rosmini, à d'autres controverses retentissantes et à une analyse plus complète de la pensée de ce philosophe : nous sommes personnellement heureux de constater la concordance des conclusions de l'auteur (p. 144), avec l'exposé de notre article dans le D.T.C. (*Rosmini*, XIII, 2917).

Une autre erreur est celle du *libéralisme catholique*. Il semble que notre auteur, s'inspirant de l'article du chanoine Constantin, a bien situé l'origine du conflit dont le libéralisme catholique a été l'objet : « Peut-être, s'il ne s'était trouvé en France des écrivains pour ériger en doctrine « voulue pour elle-même » un expédient ou une pratique contingente, bien des luttes eussent été épargnées ! » (p. 161).

Le livre II expose « le mouvement théologique dans les différents pays » : Espagne et Amérique, Angleterre et Irlande (le mouvement d'Oxford et l'anglicanisme, avec la pléiade d'hommes éminents qui surgissent alors, Wiseman, Ullathorne, Faber, Manning, et surtout Newman). La France n'offre rien de comparable, et cependant on peut déjà signaler le développement de l'apologétique, un progrès lent et continu de la science théologique, l'épuration de la morale, un renouveau liturgique et enfin le déclin du gallicanisme. En Belgique, deux faits doivent retenir l'attention, la restauration de l'Université de Louvain et la résurrection de la société des Bollandistes. En Allemagne, trois faits intéressent davantage l'histoire des doctrines : la fin du joséphisme et l'organisation de l'Eglise ; le progrès et l'évolution de la science théologique, les controverses entre les écoles : école de Tubingue, école de Munich. Des noms sont ici en relief ; à Tubingue, Drey, Hirscher, Staudemaier, Hefele et surtout Kuhn ; à Munich, Deutinger, Haneberg, Moy, Philips, Klee, mais surtout Görres et Döllinger, dont la révolte finale contre l'Eglise tient à des raisons doctrinales et psychologiques qui sont quelque peu à sa décharge. Mais Tubingue et Munich ne sont pas toute la théologie allemande : la tendance « romano-scolastique » s'affirme à Mayence (Heinrich) et à Würzbourg (Denzinger, Hettinger, Hergenröther). Le grand restaurateur de la théologie scolastique en Allemagne a été Kleutgen ; mais il faut citer également Clemens, Schrader et l'historien Werner qui fit sortir de l'oubli la scolastique du Moyen Age. Des divergences qui régnaient entre ces écoles devait fatalement surgir des conflits : conflit antihermésien, conflit günthérien, opposition entre les savants et la foi populaire, lutte pour ou contre l'autonomie de la science, avec les interventions bruyantes de von Schäzler, et surtout de Froschammer et de Döllinger. Un court chapitre sur l'Italie donne une note plus juste que celle que nous avons trouvé ailleurs sur la valeur des théologiens romains. Sans doute, il ne faut pas nier certaines infériorités ; mais l'auteur croit pouvoir affirmer que « les travaux historiques récents, spécialement ceux de M. Schauf, font bonne justice des vieux préjugés contre les théologiens romains ; mais les préjugés, comme les légendes, ont la vie dure ! » (p. 350).

Le livre III, très court, est une sorte de conclusion doctrinale de l'histoire qui précède : *Le Magistère et le Concile du Vatican*. L'œuvre du Magistère (dogme de l'Immaculée Conception et Syllabus) ; les discussions et controverses avant et pendant le concile, et enfin, les décrets dogmatiques.

Est-il besoin de rappeler que chaque chapitre se clôt par une indication des sources et une bibliographie bien choisie ? De quoi orienter avec sûreté et précision le lecteur désireux d'approfondir l'histoire de la théologie au XIX^e^ siècle. Une table bien utile des noms propres précède l'Index final.

Les trois volumes du regretté professeur ont leur place obligée dans toute bibliothèque sérieuse. Une notice bio-bibliographique du P. Hocédez est au début du volume, aussi instructive qu'édifiante.

A. MICHEL.

T. M. SPARKS, O. P. — **Summarium de Cultu Cordis Immaculati Beatæ Mariæ Virginis.** — In-8 de 32 p., 400 lires. — Turin-Rome, Marietti.

Nous trouvons ici, condensée, toute la théologie du Culte du Cœur Immaculé. Une première partie expose l'histoire de ce culte en partant de l'évangile (Luc., II, 19, 35, 51) pour aboutir, par les Pères de l'Eglise, à Ste Mechtilde qui, à la fin du XIII^e^ siècle, a été la grande initiatrice de la dévotion. Au nom de Mechtilde, doivent être joints ceux de S. Gertrude, de S. Jean Eudes, de S. Bernardin de Sienne, et de S. François de Sales. Quelques faits significatifs marquent une série d'approbations pontificales qui se terminent à Pie XII. — La deuxième partie examine la nature du culte. L'objet en est le cœur physique de Marie, en tant que symbole de sa sainteté, de son amour pour Dieu, pour Jésus-Christ et pour les hommes rachetés dans le sang de son Fils. Et cette doctrine est appuyée par la comparaison avec l'objet du culte du Sacré-Cœur. La liturgie de la messe du Cœur Immaculé confirme cet enseignement. La fin du culte est d'unir, par Marie, les hommes à Jésus en écartant les obstacles à leur union et surtout en provoquant en eux l'exercice de l'amour. C'est donc le couronnement de toute la mariologie et de tout culte marial. Ces deux affirmations résument (III^e^ partie) l'excellence du culte du Cœur immaculé.

Cette brochure, très claire et appuyée à la fois sur l'Ecriture, les Pères et la Somme théologique de S. Thomas, rendra un réel service aux théologiens et aux prédicateurs. A. M.

Roland GAUTHIER, C. S. C. — **Sens et Valeur de la paternité de Saint Joseph.** — Conférence prononcée à la semaine d'étude de Salamanque, 30 août 1951. — Fides, Montréal (Canada).

La « paternité » de S. Joseph à l'égard du Christ est un sujet théologique qu'autrefois Bossuet a magnifiquement traité dans son premier panégyrique du grand saint. Le R. P. Gauthier le reprend aujourd'hui avec toute la délicatesse que comporte cette « paternité » qui ne ressemble à aucune autre paternité. L'*Ami* a dit jadis, à propos d'une étude similaire due à la piété de S. Ex. Mgr Breynat, sa pensée sur la paternité virginale et spirituelle de S. Joseph (*Ami*, 1938, p. 572-574). Le R. P. Gauthier, après avoir fait une savante recension des opinions émises par les théologiens, arrive sensiblement aux mêmes conclusions. « Du fait que la paternité de S. Joseph est une exception et échappe à toutes nos classifications ordinaires, il ne faut pas en conclure qu'une liberté complète de langage est permise en ce domaine... On doit observer des lois fixes et absolument inviolables, ainsi que des règles de convenance. Certaines formules, à cause de leur caractère doctrinal, doivent être absolument écartées ; c'est pourquoi nous n'avons pu admettre que S. Joseph soit appelé le père de Jésus au sens propre ou au sens plénier du terme. D'autres formules, au contraire, à cause de leur valeur expressive seulement, ont besoin d'être nuancées et précisées pour ne pas être l'occasion d'un scandale ou d'une fausse interprétation de la part des fidèles » (p. 13).

Disons que S. Joseph est le vrai père de Jésus ; mais il l'est dans l'ordre moral seulement, à cause de son mariage virginal avec Marie. A. M.